Ebu Hanîfe'nin Kur'ân Anlayışı

Faruk BEŞER
Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

I. Giriş

İslam'ın temel bilgi kaynağının vahiy olduğunu, vahyin esasını da Kur'an-ı Kerim'in teşkil ettiğini söylemek yanlış olmaz. İslam Kur'an'la başlamış, onun ilk mensuplarının, bu dini tanımaları Kur'an'la sağlanmıştır. Hz. Peygamber de muhataplarını hep Kur'an'a yönlendirmiştir. Onun sünneti genel anlamda Kur'an'dan bağımsız bir kaynak olarak görülmemiş, Kuran'ın açılımı, beyanı ve tatbiki olarak anlaşılmıştır.

İslam'ın hayatta olduğu ve hayata yön verdiği zamanlarda Kur'an-ı Kerim hep hak ettiği yerde bulunmuş ve asıl referans kabul edilmiştir. Sonraları İslamî bilginin kaynaklarında ve bu kaynakların değer sıralamasında kaymalar oluşmuş ve bunun sonucu olarak da İslam'ın anlaşılması zorlaşmış, yanlış anlamalar olabilmiş, bunlar olduğu ölçüde de İslam hayattan çekilmiş ve Müslümanlar gerilemişlerdir, şeklinde ifade edebileceğimiz yaklaşımlar, tartışmaya değer bakış açılarıdır.

Kötü niyetli olanlar istisna edilirse, son asırda Kur'an etrafında cereyan eden tartışmalar, bilgi kaynaklarındaki bu hiyerarşiyi tekrar yerine oturtma çabaları olarak görülebilir. Usul tartışmaları ve bu meyanda, "yeni bir

usul-i fıkıh oluşturma” söylemi de bu cümleden sayılmalıdır. Çünkü usul-i fıkıh aslında bütünüyle İslamı anlamının usulüdür ve esası, Kur’an-ı Kerim’in önce ne olduğunu, sonra da nasıl anlaşılacağını bilmekten ibarettir.

Elbette bir şeyin mahiyeti iyi kavranmadan onun ne anlatmak istediği doğru anlaşılamaz. Bu sebeple Kur’an-ı Kerim’in mahiyetinin kavranması meselesi günümüzde, eskiden olduğundan çok daha fazla önem taşımaktadır.

Çünkü Sahabe ve onları izleyen nesillerdeki Kur’an mefhumu, çok büyük anlama farklılıkları oluşturacak kadar değişiklik arzetmiyordu.

Yaşayan sünnetten öte, belki daha doğru ifadesiyle bir de “yaşayan Kur’an” vardı ve bu durum, yani Kur’an-ı Kerim’in hayatta yaşanıyor olması onu anlamada belirleyici ve kolaylaştırıcı bir zemin oluşturuyordu. Ayrıca Kur’an-ı Kerim’in, sonraları tartışılır hale gelen Arapçalığına, onun Arap olan ilk muhataplarının itirazlarının, ya da bunu sözkonusu etmelerinin de bir sebebi ve anlamı yoktu.

Muhtemelen böyle bir tartışma ilk kez Ebu Hanîfe tarafından başlatıldı. Çünkü gerek siyasi, sosyal ve kültürel farklılaşmalar, gerekse değişik kavimlerin müslüman olmalarıyla İslam toplumunda beliren etnik unsurlar, onun zamanında böyle bir tartışmayı başlatacak şartları oluşturdu. Gerçekten de Arapça’nın dışında bir dille de Kur’an olabilir miydi? Ya da Arapça oluş, Kur’an’ın mahiyetine dahil midir? İşte biz bu makalemizde, bu soruların cevabı sadedinde Ebu Hanîfe’ye nispet edilen bir farklı anlamayı, anlamaya ve sorgulamaya çalışacağız.

A. Ebu Hanîfe’nin Kur’an-ı Kerim’le İlişkisi

Ebu Hanîfe’nin de, Kuran-ı Kerim’i bir hüküm ve bilgi kaynağı olarak kabul etme noktasında, kendinden önceki, ya da muasırı olan ulemadan farklı bir tutumu bulunmamaktadır. O da diğerleri gibi Kur’an’a son derecede

saygılıdır. Hatta onun Kur'an'a olan saygısı bazılarınca abartılı menkıbeler olarak görülebilecek ölçülerde dahi olabiliyordu. Ahmed b. Yunus, birisinden şöyle duydum, diyor: "Ebu Hanîfe ile beraber onun mescidinde yatsı namazını kıldım. Cemaat dağıldı. O benim mescitte kaldığımın farkında değildi. Kimsenin görmediği bir anda ona bir soru sormak niyetinde idim. Namaza kalktı ve okumaya başladı. "Allah bize iyilik etti de bizi kavurucu/semûm azaptan kurtardı"1 ayetine gelinceye kadar okudu. Ben kalktım, bitireceğini sanıyordum. O ise bu ayeti tekrar tekrar okudu. Ta, müezzin gelip sabah ezanını okuyuncaya kadar devam etti".2

Harice b. Mus'ab'ın dediğine göre, Kur'an-ı Kerim'i bir rekatta hatmeden dört imam vardır: Osman b. Affan, Temim ed-Dârî, Saîd b. Cübeyr ve Ebu Hanîfe…"3 Ancak Zahid el-Kevserî bu ve benzeri haberlerin sabit bulunmadıklarını söyler.4 Her gece seher vaktine kadar Kur'an-ı Kerim'i hatmettiğine dair rivayetleri de5 muhtemelen böyle anlamak gerekir. Çoğu zaman sabah namazının iki rekatında iki hizb Kur'an okuduğu rivayeti ise sabittir.6

Ebu Yusuf'tan nakledildiğine göre onun hakkında halk şöyle diyordu: "Ebu Hanîfe'yi Allah; fıkıh, ilim, amel, cömertlik ve yaşadığı Kur'an ahlakıyla bezemiştir".7

B. Usulünde Kur'an-ı Kerim'in Yeri

Ebu Hanîfe'nin anlama usûlünde Kur'an-ı Kerim'in birincil bir yere sahip olduğu herkesin malumudur. Onun, sünnet anlayışında dahi Kur'an merkezli düşünmenin bulunduğu açıktır. Yani o, sünneti Kur'an'a göre değerlendirir, Kur'an asıldır ve her şeydir.8 Bizzat kendisi şöyle der: "Allah

bize Kur’an-ı Kerim’in kendi kelamı olduğunu bildirdi. Artık kim Allah’ın öğrettiğini alırsa en sağlam kulpa tutunmuş olur. Böyle bir kulpa tutunmayan için helake yuvarlanmaktan başka ne vardır ki?

Bir diğer sözünde şöyle demektedir:
“Bir meselenin hükmünü Allah’ın kitabında bulursam onu alırım. Orada bulamazsam Rasulüllah’ın sünnetini ve hep güvenilir ravilerden gelmek şartıyla sahih eserleri/haberleri alırım. Allah’ın kitabında ve Rasulü’nün sünnetinde bulamazsam, sahabe görüşlerinden birini seçerim ama onların görüşlerinden dışarı da çıkmam. Durum İbrahim, Şa’bî, Hasan, İbn Sirin, Saîd b. Müseyyeb –daha bir çok içtihat edebilen alim ismi saydı- gibilere ulaştığında, ben de onlar gibi içtihat ederim”.10

Hanefi usulünün önemli bir farklılığı olarak bilinen ve âmmın/genel bir hükmün tahsisinde/sınırlandırılmasında, muhassısın/sınırlayan delilin diğeriyle eş zamanlı ve müstakil bir ifade olması, aksi takdirde bunun, Kur’an-ı Kerim’in umum ifade eden ayetleri için bir nesih sayılacağı, oysa neshedenin de neshedilen kadar güçlü bir delil –mütevatir ya da meşhur- olması gerektiği gibi usul meseleleri, usul kitaplarında bulunduklarına göre bunları bizzat Ebu Hanîfe’nin görüşleri olarak kabul etmek yerine, onun usulünden çıkarılmış sonuçlar olarak da görülebilirler. Ama şu söz bizzat ona nispet edilir: “Hadislerde nasih ve mensuh olanlar olduğu gibi Allah’ın Kitabında da nasihler ve mensuhlar vardır”.11 Ancak onun nasih ve mensuh dediklerini yine de Hanefi usulündeki nesih anlayışı çerçevesinde anlamak mümkündür.

C. Kur’an-ı Kerim’i Kerimle İlgili Bazı Görüşleri

Ebu Hanîfe ve arkadaşları nağme ile okunan Kur’an-ı Kerim’i dinlerlerdi.

12 Ona göre namazda Kur'an yüzünden okunursa namaz fasit olur.13
Şafiî'ye göre ise bu caizdir. Ahmed'den konu ile ilgili olarak iki farklı rivayet vardır: 1. Şafiî'nin dediği gibi caizdir. 2. Nafilede caizdir, ama farzda caiz değildir. Bu ikincisi, Malik'in de görüşüdür.14

Namazda Kur'an'dan okunması nass ile vacip olan miktar, "bir miktar/mâ-teyessera" ifadesi ile anlatılan kadarıdır. Bu, kısa bir ayetle dahi gerçekleşebilir. Binaenaleyh, bu kadarla yetinmek, her ne kadar mekruh olsa da, bununla namazın kıraat farzı yerine getirilmiş olur.15 Çünkü istenen miktar, "ma-teyessera" dır ve mümkündür ki müyesser olan, ancak böyle bir ayet kadarıdır.16 Bununla beraber namazdaki kıraatte besmele ile Kur'ân-ı Kerim'in nağme ile okunması, Arap olmayan milletlerde daha çok görülen ve daha müsamaha ile karşılanan bir durum gibi gözükmektedir. Muhtemelen Kur'an'ın manasını bile Müslümanlar onun daha çok manasında kutsiyet ararlarken, bilmeyen Müslümanlar bu kutsiyet eksikliğini, nağmeli okuma gibi ilave unsurlarla telafi etmek istemişler, bu sebeple de onu çok sakıncalı görmemişlerdir. yetinmek yeterli değildir.
Çünkü, besmelenin Kur'an'dan olduğu konusunda değil ama, her sure başında müstakil bir ayet oluşu konusunda şüphe vardır.17 Ancak Ebu Hanîfe'den gelen ikinci bir rivayete göre, kıraat için ancak uzunca bir ayetin yeterli olacağı belirtilmektedir.18

Ebu Hanîfe'nin, namazdaki kıraatin az bir miktar ile de kafi geleceğini söylemesi,19 ona nispet edilen ve daha sonra tartışacağımız görüşleriyle tenakuz oluşturabilir. Çünkü namazda Kur'an'dan az bir miktarın kifayet etmesi, bu miktarın mû'ciz olmasına bağlıdır. Bu ise ancak lafızda olur. O takdirde mana ile kıraatin caiz olmaması gerekir.
O da diğer alimler gibi, Kur'an-ı Kerim'i Kerim'in abdestsiz olarak okunmasında bir beis görmezdi.20 Cünüp olma dışında hiçbir halin Kur'an

okumaya mani olmadığını söylerdi.21 Buradan hareketle, onun cünüp olan insanın Kur'an okuyamayacağı görüşünde olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Namazların son iki rekâtında Kur'an'dan Fatiha'dan başka bir şey okunmayacağı görüşünde idi.22 İmama uyan kişinin Kur'an okumaması gerektiğini söylerdi.23 İmam Muhammed, İbn Mesûd'dan gelen: "Kur'an-ı Kerim'i şiir okur gibi, ya da silkelenen hurmaların düşmesi gibi çabuk çabuk okumayın" mealindeki mevkûf hadisi zikretmiş ve "İşte biz bununla amel ederiz. Okuyanın okuduğunu anlayacak şekilde okuması gerekir. Ebu Hanîfe'nin görüşü de budur", demiştir.24

Torunu İsmail'in nakline göre, "Ebu Hanîfe, oğlu Hammad Fatiha suresini öğrendiğinde onun hocasına beş yüz dirhem bahşiş verdi."25 Bu haber, Ebu Hanîfe'nin Kur'an öğretme karşılığında ücret alınabileceğine değilse de, bahşiş alınabileceğine kail olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden anlaşılabilir ki, Kur'an-ı Kerim'i Kerim Ebu Hanîfe için sadece hukuki bir kaynak değil, maddi ve manevi hayatın ilk referansıdır.

II. Ebu Hanîfe'ye Göre Kur'an-ı Kerim'in Mahiyeti

A. Kur'an-ı Kerim ve Arapça, ya da Lafız Mana Bütünlüğü

Konumuzun esasını teşkil eden mesele, Ebu Hanîfe'nin Kur'an-ı Kerim'in mahiyeti hakkındaki görüşleri olacaktır. Bunları iki ana mesele olarak ele alacağız: Kur'an-ı Kerim'in mahiyetine onun Arapça oluşunun dahil olup olmaması ve Kur'an-ı Kerim'in yaratılmışlığı meselesi.

Öncelikle şunu söylemeliyiz ki, onun bu her iki mesele ile ilgili görüşleri, ona aidiyetini tespit eden çok kesin rivayetlerle bize ulaşmış değildir. Ayrıca Ebu Hanîfe'ye nispet edilen beş eser/risale bu konulardan sadece ikincisi hakkında bize, onun görüşü ile ilgili yeterli bilgi vermektedir. Ancak bu eserlerin ona nispeti de, sadece ulemanın onları ona ait kabul etmiş olmaları deliline dayanır. Ebu Zehra'ya göre bu kadarı dahi bu nispetin sıhhati için yeterli görülmelidir.26 Ayrıca el-Fıkhu'l-Ekber'in ilk şarihlerinden olan Ebu'l-Leys es-Semerkandî (ö. 373/983) ise, en azından bu risalenin sahih senetlerle ona ulaştığını zikreder.27

Ebu Hanîfe'nin en tartışılan görüşü elbette, Kur'an-ı Kerim'in esas itibariyle manadan ibaret olduğu ve bu sebeple de onun, her hangi bir dile nakledilen manasının da Kur'an diye isimlendirilebileceği görüşüdür. Gerçi bu görüşü bizzat kendi ifadeleriyle zaptedilmemiş, hatta bu birinci elden de rivayet edilmemiştir. Ama en azından zahiru'r-rivaye türü kitapların şerhlerinde bu tartışmalara yer verilmiştir. Bu sebeple, yukarıda da değindiğimiz gibi, bunları onun kendi görüşü saymamız mümkündür.

Onun bu konudaki görüşlerini nakledip temellendirenlerin başında İmam Serahsî gelir. Serahsî, i'cazın lafız ve mana beraberliğinde olduğunu söyleyen İmameyn'e karşı, îcazın manada olduğunu söyleyen Ebu Hanîfe adına savunma yaparken –her ne kadar kendisi de İmameyn'in ve meşayih28 ulemanın görüşünde olsa da- şöyle der:
"Meşayih fukahamızdan pek çoğu, Kur'an-ı Kerim'in îcazının lafız ve mana beraberliğinde olduğunu söylerler. Özellikle de Ebu Yusuf ve Muhammed'in görüşlerine göre bu böyledir. Bu ikisi diyorlar ki, namazda fukaha için kullanılır.

Farsça kur’an okuma ile kıraat farzı yerine getirilmiş olmaz, velev ki, Allah’ın muradının okuduğuyla anlatılan olduğunu kesin olarak bilmiş olsun.
Çünkü kıraatte farz olan şey, mûciz olanı29 okumaktır. Bu da ancak nazım ve mana beraberliğiyle olur.”30

Serahsi devamla diyor ki: “Benim anladığıma göre onlar bu sözleriyle, nazım olmaksızın, tek başına mana mû’ciz olmaz, demek istemiyorlar. Çünkü Kur’an-ı Kerim’in manasının da mûciz olduğunun delilleri açıktır. Nitekim mûciz olan, Kelamullahtır. Kelamullah ise ezelîdir, yaratılmış değildir. Oysa Arapça ve Farsça dahil, bütün diller muhdestir/yaratılmıştır. Binaenaleyh, nazım olmaksızın îcaz olmaz diyen birisinin, yaratılmış olanın mûciz olduğunu söylemiş olması gerekir ki, böyle bir şey düşünmek caiz olmaz. İkinci olarak, Hz. Peygamber bütün insanlığa gönderilmiştir ve bilinen bir husustur ki, Arap olmayan birisinin, Kur’an-ı Kerim’in benzerini Arapça olarak yapamaması onun aleyhine bir delil teşkil etmez.31 Çünkü o sadece bunu değil, İmriul-Kays ve benzerlerinin şiirini de Arapça olarak yapamaz. Dolayısıyla onun aciz kalması, Kur’an-ı Kerim’in benzerini ancak kendi dili ile yapamamasında kendini gösterir. İşte bu durum açıkça ortaya koyar ki, îcaz tam olarak ancak manada bulunmaktadır. Ve bu sebeple Ebu Hanîfe namazda Farsça kıraatı caiz görmüştür. Sonra bu iki imam da Arapça kıraata güç yetiremeyenler için aynı cevabı verirler. Bu da gösteriyor ki, onlara göre de mana mûcizdir. Çünkü mûciz olanı okuyamayandan kıraat, tamamen düşer. Oysa böyle birisinden kıraat farzı tamamen düşmemiş, aksine bu Farsça kıraatle yerine getirilmiştir. Arapça kıraati becerebilen, onlara göre Farsça kıraatle farzı yerine getirmiş olamaz ama bu, Farsça ile okumanın mûciz olmamasından değil, aksine güç yetirebilenler için böyle bir rükünde Allah Rasulü’ne ve onu izleyenlere uyma29

Bu gibi konularda îcaza atıfta bulunulmasının sebebi şudur: Bizzat Kur'ân-ı Kerim kendisinin mûciz olduğunu, bütün insanlar toplansalar dahi onun benzerini yapamayacaklarını söylemektedir. Ayrıca da namazda Kur'an'dan bir miktar okunmasını istemektedir.
Öyleyse okunacak bu miktarın, "Kur'an'dan" olabilmesi için "mûciz" olması gerekir. Ancak Kuran'ın mûciz olması ne ile gerçekleşir? Onun sadece manası ile mi? Sadece lafzının dizimi ile mi? Yoksa bunların her ikisi ile birden mi? İşte tartışma konusu mesele budur.

Serahsî'den sonra Ebu Hanîfe'nin bu görüşünü en güçlü, en güzel ve en ikna edici şekilde savunan fıkıhçı, İmam Kâsânî'dir. O da meseleyi şöyle temellendirir:

"Namazdaki kıraat, Ebu Hanîfe'ye göre Arapça ile karşılanabileceği gibi, Farsça ile de karşılanabilir. Arapça ile okumayı becerebilmesi ya da becerememesi farketmez. Ebu Yusuf'a ve İmam Muhammed'e göre ise, Arapça okumayı becerebilirse bu caiz olmaz ama beceremezse caiz olur. İmam Şafiî'ye göre ise Arapça ile okuyabilsin ya da okuyamasın caiz olmaz. Eğer Arapça ile okuyamıyorsa ona göre tesbih ve tehlil okumalıdır.33 Farsça okuyamaz. Bu görüşün temeli şudur: Allah namaz için "Kur'an'dan bir miktar okuyun"34 buyururken bu, namazdaki okumanın Kur'an'dan olması konusunda bir emirdir ve Kur'an da Arapça olarak indirilmiştir. Allah "Biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik"35 buyurmuştur. Öyleyse Farsça Kur'an olmaz ve onunla, emrin gereği zimmetten düşmez. Ayrıca Kur'an mûcizdir. Onun lafız yönünden olan îcazı, Arapça nazmın bozulması ile bozulur. Böylece de îcaz bulunmayacağı için Farsça ile Kur'an olmaz. Bundan dolayıdır ki, Kur'an-ı Kerim'in Farsça tercümesini cünüp

ve adetlinin okumaları haram değildir. Ama ne var ki, kişi Arapça okumayı beceremiyorsa, Kur'an-ı Kerim'in lafzını okumayı beceremiyor demektir, o takdirde manasına riayet eder ki teklif de imkana münasip olsun. İmam Şafiî'ye göre ise Farsça ile Kur'an olamaz, dolayısıyla onu başka bir dille mealini okumakla da emredilmiş olmaz.36

"Fatiha'yı veya Kur'an'dan olan başka bir ayeti okuyamayan kimse, Ebu Hanîfe ve Malik'e göre: Fatiha okuyacak kadar kıyam yapar. Şafiî'ye göre: Fatiha miktarı tesbih okur. Farsça okursa geçerli olmaz (lem-yüczihi). Ebu Hanîfe'ye göre ayrı bir görüş olarak: Fatiha'yı dilerse Arapça, dilerse Farsça okur. Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre: Fatihayı Arapça okuyabiliyorsa başkası geçerli olmaz, okuyamadığı takdirde Fatiha'yı kendi dilinden okursa geçerli olur. Ayrıca Ebu Hanîfe'ye göre, Namazda Kur'an'ı yüzünden okursa namazı fasit olur. Şafiî'ye göre ise bu caizdir. Bu konuda Ahmed'ten iki görüş Ebu Hanîfe'ye gelince, ona göre: namazda vacip olan kıraat, Allah'ın kendi zatı ile kaim bir sıfat olan ve ibretler, öğütler, sakındırmalar, teşvikler, övgü ve tazimler içeren kelamına delalet eden bir lafız olması itibariyle Kur'an okumaktır. Yoksa Kur'an-ı Kerim'in Arapça olması itibariyle değil. (Yani Kur'an'da aslolan kelamullaha delalettir, Arapça olmaklık değildir). Bu delaletin olması bakımından lafızlar arasında fark yoktur. Çünkü Allah "O, öncekilerin kitaplarında da mevcuttur",37 "O, önceki sahifelerde, İbrahim'in ve Musa'nın sahifelerinde de mevcuttur"38 buyurmaktadır. Oysa Kur'an-ı Kerim'in, önceki kitaplarda bu dille yer almadığı, ama bu mana ile bulunduğu bilinmektedir.

"Kur'an Arap dili ile inmiştir", sözüne iki açıdan itiraz edilebilir: Birincisi, Arapça ile Kur'an-ı Kerim'in olması, başka dille de Kur'an-ı Kerim'in olmasına mani değildir. Ayette bunu reddeden bir şey yoktur. Çünkü

Arapça ibareye Kur'an denmesi onun Arapça olduğundan değil, kelamın hakikati olan sıfata yani Kur'an'a delalet ettiğindendir. İşte biz Arapça sözlerini değil de o asıl sıfatı/manayı kastettiğimiz için Kur'an-ı Kerim'in mahluk olmadığını söylüyoruz. Bu delalet özelliği Farsça'da da vardır öyleyse Farsça'nın da Kur'an diye isimlenmesi caizdir. Allah'ın "Eğer biz onu A'cemice bir Kur'an kılsaydık…"39 sözü de gösterir ki, eğer onu Acemlerin/Arap olmayanların lisanı ile indirseydi o yine de Kur'an olurdu.

İkinci olarak, Arapça'nın dışındaki bir dile Kur'an denmeyeceğini kabul etsek dahi, Arapça olarak okunuşu da, ona Kur'an dendiği için vacip olmamaktadır. Aksine bu, onun Allah'ın zatı ile kaim bir sıfat olan Kur'an'a delalet ettiği için böyledir. Çünkü namazda salt Arapça'nın okunuşu ile, kelamullah okunmuş olmaz, hatta bırakın bunun vacip olan Kur'an okuma yerine geçmesini, bununla namazı dahi bozulmuş olur. Demek ki delalet bir lafızdan öbürüne değişmiyor, öyleyse ona bağlı olan hüküm de değişmez.

İmameyn'in, Kur'an-ı Kerim'i Arapça okuyamayanların, kıraat olarak Farsça okumaları gerekir, görüşlerini temellendirmeleri de isabetli gözük-

rivayet edilmiştir: Birincisi, Şafiî'ninki gibidir, ikincisi, bu durum nafilede caizdir, farzda caiz değildir. Bu, Malik'in de görüşüdür. (Dımeşkî, RAhmedü'l-ümme, s.41)

memektedir. Çünkü gerekme/vücup Kur'an'la alakalıdır ve onlara göre Kur'an sadece mana ile değil, lafız ile birlikte Kur'an'dır. Binaenaleyh, lafız olmayınca mana Kur'an olarak kalmaz. O zaman gerekmenin ne anlamı kalır? Ama bununla beraber gerekir diyorlar. Demek ki Ebu Hanîfe'nin söylediği doğrudur.

Keza Arapça dışındaki bir dil de eğer Kur'an değilse, kelamullah değildir, öyleyse insanların sözüdür ve bu da namazı bozar. Şu halde vücubu/gerekir olmayı, müfsit olana/namazı bozan bir şeye bağlamak isabetli olmaz.

Îcaz, lafız bakımından Farsça ile oluşmaz sözlerine gelince: Bu doğrudur, ama İmam Ebu Hanîfe'ye göre namazda nazmı mûciz olanı okuma şartı yoktur. Çünkü teklif mutlak kıraat ile gelmiştir, mûciz olanın kıraatı ile değil. İşte bunun için o, kısa bir ayetin kıraatini yeterli görmüştür, oysa üç ayete ulaşmadıkça îcaz hasıl olmaz. Cünub ve adetlinin bu kadarını ayırarak okumaları da gerekmez.

Tahrif edilmediğinden emin ise, namazda Tevrat'tan, İncil'den ya da Zebûr'dan bir şeyler okuması da Ebu Hanîfe'ye göre zikrettiğimiz sebeplerden ötürü caizdir. Eğer emin değilse caiz değildir. Çünkü Allah onların kitaplarını tahrif ettiklerini bildirmiştir: "yuharrifûne'l-kelime an mevâdı'ihî".40 Binaenaleyh, onlardan okunanın tahrif edilmiş olma ihtimali vardır ve buna göre o beşer sözü olur ki, bu şüphe ve ihtimal ile birlikte, bunun cevazına hüküm verilemez. Ama unutmamak gerekir ki, beşer tasarrufu olarak bir başka dille ifade edilen Kur'an'da da, en azından bu kadar tahrif ihtimali bulunacaktır.

Teşehhüdün ve Cuma hutbesinin Farsça okunmasında da aynı ihtilaf sözkonusudur. Farsça "âmîn" dese, ya da hayvan boğazlarken besmeleyi Farsça söylese veya ihrama girerken Farsça telbiyede bulunsa veya bunları herhangi bir lisan ile yapsa bu, icma ile caizdir. Farsça ezan okuması konusunda da bu farklı mütalaalar sözkonusudur denildiği gibi, bunun ittifakla

caiz olmayacağı da söylenmiştir. Çünkü bununla ilam/duyuru yapılmış olmaz, ama yapılacak olursa bu da caiz olur. Allahu alem".41

Burada araya girip şu mülahazaları zikretmemiz gerekir:
Kaynaklara bakıldığında Kur'an-ı Kerim'in, Arapça dışında sadece Farsça ile okunup okunmayacağının tartışılmış olduğu görülür. Bunun sebebi şunlardan biri ya da hepsi olabilir:

Kur'an-ı Kerim'in Arapça dışında bir dille okunması meselesi ilk kez Farsça ile sözkonusu edildi, çünkü Araplardan sonra İslam, öncelikle Farslara intikal etti. Veya bu konuyu akla getiren ilk olay, Selman-ı Farisî'nin Fatiha'yı Farsça'ya çevirip kendi kavminin insanlarına göndermesi idi ve bu tercümede sözkonusu olan dil de Farsça idi.

Ya da bu konuyu ilk dile getiren kişi Ebu Hanîfe idi ve tabiî olarak o kendi kavminin dilini öncelikle sözkonusu edecekti.

Veya aslı olmasa dahi, Cennet ehlinin dillerinden birinin de Farsça olacağına dair bir rivayet yaygınlaşmıştı ve buna istinaden de bazılarınca özellikle ve sadece Farsça düşünüldü. Ama kuvvetle muhtemeldir ki, bu rivayet bu tartışmalardan sonra oluşturulmuş bir rivayettir. Cennet dillerinden birinin Farsça olacağını bildiren hadisler gibi, Farsça'yı yeren, onun Cehennemliklerin dili olduğunu bildiren, onu konuşanların kötülüğü artar mürûeti/saygınlığı azalır, gibi manalar içeren hadisler de sabit değildir.42
Kaldı ki bu, bütün dillerin Allah'ın birer ayeti olduklarını bildiren Kur'an nassına da aykırıdır.43

Bir başka ihtimal de Farsça'nın sadece bir misal olarak zikredilmesi veya Arapça'ya en yakın bir dil olması itibariyle ondan sözedilmiş olmasıdır. Nitekim bazı fıkıh kitaplarında Farsça'dan sözedildiği yerlerde, bunun caiz olması halinde diğer her hangi bir dilin de caiz olacağı söylenmektedir.

Ya da Kur'an-ı Kerim'in; "biz onu Arapça değil de a'cemice indirseydik…" ifadesine bakılarak, demek ki Arapça olmasaydı a'cemice/Farsça olacaktı diye düşünülmüş olabilir. Acemice ifadesi her ne kadar Arapça olmayan anlamına geliyorsa da, bununla özellikle Farsça'nın kastedildiği bilinmektedir. Nitekim Farslar için Acemler tabiri kullanılır. Ama bu ihtimallerden hangisi etkili olmuş olursa olsun, eğer varsa böyle bir hükmü sadece Farsça'ya özel görmenin ikna edici delilini oluşturmaya yetmez.

1. "Farsça Kur'an" Görüşünün Dayandırıldığı Deliller

Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, Ebu Hanîfe'ye nispet edilen "Farsça Kur'an" görüşünün delillendirilmesi aslında onun kendisine değil sonraki Hanefî alimlere aittir. Nitekim Hanefî geleneğinde "En Büyük İmam/İmam-ı Azam" olarak bilinen Ebu Hanîfe'nin söyledikleri önemlidir ve Zahiru'r-rivâye ve meşhur metinlerde olduğu gibi pek çok Hanefî alimi özellikle de onun görüşlerini tercih edip, bazen çok tutarlı dahi olmayan delillerle temellendirmeye çalışmıştır. Buna "ta'lîl ba'del-vukû" da diyebilir ve hakikate ulaşma metodu olarak isabet imkanını tartışabiliriz. İşte bu temellendirmelerin esasını, bir kısmına yukarıda da değinilen ve Serahsî ile Kâsanî'nin da açıklamalarını dayandırdıkları şu deliller oluşturur:

a. "Hem o şüphesiz evvelkilerin kitaplarında da var",44 "Haberiniz olsun, bu ilk sahifelerde vardır. İbrahim'in ve Musa'nın sahifelerinde."45 "Ve

eğer biz onu a'cemi/yabancı dilde bir Kur'an yapsaydık diyeceklerdi ki: "Ayetleri genişçe açıklansaydı ya! Arab'a yabancı dil! Öyle mi?"46 anlamındaki ayetlerden hareketle: "Demek ki Kur'an-ı Kerim'in tamamı ya da en azından bir kısmı önceki kitaplarda mevcuttur. Oysa Kur'an-ı Kerim'in bu Arapça lafızlarıyla onlarda bulunmadığı açıktır. Şu halde manasıyla bulunmaktadır ve bu durum onun sadece manası ile de Kur'an olduğunu gösterir". Ayrıca son ayetin delaletiyle de anlaşılıyor ki, eğer Allah onu Acemin lisanıyla indirseydi o yine Kur'an olurdu."47.

Ebu Hanîfe'nin görüşü adına delil gösterilen ayetlerden biri de şudur: "Bu Kur'an bana, sizi ve ulaştığı herkesi onunla inzar edeyim diye vahyedildi".48 Elbette Araplar Arapça olarak, diğer milletler de ancak kendi dilleriyle inzar olunabilirler.

b. Ebu Hanîfe'nin Hammâd'dan, onun da İbrahim'den naklettiğine göre, Abdullah b. Mesûd Arap olmayan/a'cemî bir adama Kur'an'dan "İnne şeceratez-zekkûm ta'âmu'l-esîm"49 ayetini okutmaya çalışıyordu. Adam bunu bir türlü beceremeyince Abdullah ona: "Peki, (Taâmu'l-esîm yerine) ta'amu'l-fâcir diyebilir misin?" dedi ve şöyle söyledi: "Allah'ın kitabını okumada yapılan hata, onda bulunan "el-Ğafuru'r-Rahîm, el-Ğafuru'l-Hakîm, el-Azîzu'r-Rahîm" gibi (benzer anlamdaki) kelimeleri birbiri yerine kullanmak değildir. Bunların hepsi de Allah için kullanılmıştır. Hata, ancak azap ayetini rAhmed ayeti yerine, rAhmed ayetini azap ayeti yerine okumak ve Allah'ın kitabında bulunmayan bir şeyi ona ilave etmektir."50 İmam Muhammed, "Biz de bunu aynen kabul ediyoruz. Bu Ebu Hanîfe'nin görüşüdür" demiştir.

Zemahşerî bu zikredilen delillerin izahı sadedinde şunları da ekler:

“Çünkü Hz. Peygamber Araba da Aceme de gönderilmiş ve onları inzar ile emredilmiştir. Arabı Arapça ile inzar edecek, Acemi de Acemce ile inzar edecektir”.51 Bunun tabiî sonucu elbette Arap olmayanların da kendi dillerinde bir Kur’an’la muhatap olmalarıdır.

Ebu Hanîfe’nin fetvasını savunma adına bazen çok zayıf ve tutarsız argümanlar da kullanılır. Mesela Tehanevî şunları söylüyor: “Bilindiği gibi iftitah tekbiri namazın rükünlerindendir ve Şafiîlere göre de namaza dahildir. Bu durum onların kendi kitaplarında böyle açıklanmaktadır. Bununla birlikte onlar tekbirin Arapçasını söyleyemeyenin, onun tercümesini söylemek zorunda olduğunu söylerler. Oysa iftitah tekbiri namaz kılan için düşmesi asla mümkün olmayan bir rükündür. Kıraat ise, mesela muktedinin imama ruküda yetişmesi halinde düşer. Binaenaleyh, Arapçasını söyleyemeyenin başlangıç tekbirinin tercemesini söylemesi caiz olursa, Kur’an-ı Kerim’in tercümesini okuması haydi haydi caiz olur.”52 Tehanevî, İmam Şafiî’nin: “Kur’an tercümeleri Kur’an değildir, binaenaleyh, onları okuması caiz görülemez”, görüşüne cevap olarak da der ki: “Kabul edelim ki biz de onların Kur’an olduğunu söylemiyor ve okunmasını emretmiyoruz, ama onlar da en azından zikir değil midirler? Değil derseniz, bu icmaa aykırı olur. Evet, derseniz biz de deriz ki, namazda Kur’an okuyamayan zikir okumakla emredilmiştir. Kur’an-ı Kerim’in Farsça tercümesi de zikirdir. Öyleyse onun okunması da caizdir”.53

Belki de bu son cümleler hariç, böyle bir durum ya da savunma elbette kendi mezhebini, ya da onun imamını her halükarda haklı çıkarma çabası dışında bir şeyle izah edilemez. Meseleyi en sağlam ve mantıkî delillerle temellendiren Kâsanî’nin açıklamalarında dahi, tutarsızlık denmese bile,

zorlamalar vardır. Nitekim onun, İmameyn'in söylediklerinden hareketle, onlara göre Kur'an-ı Kerim'in lafızdan ibaret olduğunu çıkarıp, tartışmayı buna bina etmesi bir zorlamadır.54 Oysa onlar Kur'an-ı Kerim'in lafzı ile mûciz olduğunu söylemekle birlikte, onun lafızdan ibaret olduğunu söylememektedirler.

Bütün bu açıklamalarda dikkati çeken önemli bir nokta vardır: Doğru yanlış tartışmalarından sarfı nazar ederek diyebiliriz ki, Ebu Hanîfe'ye nispet edilen bu meşhur fetva hem tarihsel bir durumun ürünüdür, hem de sadece namazda Farsça Kur'an okumakla ilgilidir.55 Oysa onun adına bunu talil edenler, bu açıklamalarda da görüldüğü gibi, meseleyi genişletmişler ve başka mecralara doğru götürmüşlerdir. Bu konuda söylenenler Ebu Hanîfe'nin görüşünün tabiî ve mantıksal sonucu olabilir. Ama onun kendisi bütün bunları söylememiştir. İşin bir başka ilginç olan yönü ise, onun adına bu temellendirmeleri yapanlar da aslında bunun caiz olmayacağını kabul edenlerdir. Şu halde onların yaptığı şeyi muhtemelen sadece, onun dediğine göre bunlar da böyle olmalıdır, açıklamasından ibaret saymamız gerekir.

"Sünnî gelenek tarafından tartışmalı kabul edilen bazı hadislere göre Hz. Peygamber zamanında onun Selman el-Fârisî isimli İran asıllı sahabisi, Arapça bilmeyen hemşehrileri için Fâtiha suresini Farsça'ya tercüme etmiş, onlar da namazlarda bu tercümeyi kullanmışlardır56. Serahsî, Ebu Hanîfe'nin bu olayı da kendi görüşüne delil olarak gösterdiğini söyler ve dahi Farsça ile namazı caiz görmesinden çıkacak bir yanılgının sonucu, Kur'an'ın sadece manadan ibaret sanılmasıdır… Çünkü namazın Farsça ile caiz görülmesi hükmi bir özür sebebiyledir. Namazın dışında ise o da Kuranın her iki yönüne birlikte itibar eder"
I.37: "İranlılardan bazıları Selmân-ı Fârisî'ye mektup yazarak Fâtihâ suresini

kendilerine tercüme etmesini istemişlerdir. O da bunu yapmış ve İranlılar bu tercüme ile namazlarını kılmaya başlamışlardır. Bu durum Hz. Peygamber'e ulaştırıldığında herhangi bir itirazda bulunmamıştır. Aynı hadisin başka versiyonları Hz. Peygamber'in bu konuya herhangi bir müdahalesinin olup olmadığından bahsetmemektedir (Bkz., The Muslim World, 51 (1962) s. 4-16 içinde mk. A.L. Tibavî, Is the Qur'an translatable? Early muslim opinions.)
ekler: "Namazda okunması gereken, mûciz olanın okunmasıdır. Îcaz ise manadadır. Kur'an bütün insanlar için bir delildir. Farslar onun aslını okuyamıyorlarsa, kendi dilleriyle okumaları durumu kalır. Kur'ân Allah'ın mahluk ve muhdes olmayan kelamıdır. Oysa dillerin tamamı muhdestirler/sonradan olmadırlar. Bu durum gösteriyor ki, Allah'ın kelamı sadece özel bir dil ile Kur'an'dır demek doğru olmaz."57

2. Delillerin Tartışılması

Ebu Hanîfe'nin gerek kendi görüşlerine, gerekse onun adına ortaya konan savunmalara, hem kendi mezhebi içerisinden hem de başkaları tarafından itirazlar gelmiştir. Mesela onun görüşüne mesnet yapılan ilk iki ayeti ele aldığımızda diyebiliriz ki; öncekilerin kitaplarında bulunan, Kur'an-ı Kerim'in kendisi değil, onun anlattıklarıdır. Allah elbette muradını herhangi bir dille indirebilir. Ama Kur'an diye bilinen ve Hz. Muhammed'in (as) ümmetini ilgilendiren kelamı, Allah'ın bizzat kendi tercihi ile Arapça olarak indirilmiştir. Onu ikinci kez bir başka dille yine kendi kelamı kılması da Allah için mümkündür. Ancak beşer için bunun mümkün olduğunu gösteren bir delil yoktur. Demek ki onun Kur'an olması, Arapça ile olmasından değil, onu Allah'ın Kur'an kılmasından dolayıdır. Allah murat ettiği manaları, yine kendi seçtiği lafızlara yüklemiştir. Bu sebeple onun ancak lafız ve mana bütünlüğü ile Kur'an olacağı görüşü isabetlidir.

Beşerin yapacağı, olsa olsa, Kuran'dan kendi alabileceği kadar manayı, yine kendi seçeceği kaplara/kalıplara koymaktan ibaret olabilir ki, bu konuda hem murat olan manayı alırken, hem de onu kendi seçeceği kaplara koyarken zayiat vermemesi mümkün değildir. Böyle iki yönlü bir zayiatla aktarılan şeyin Kur'an olamayacağı da insaflı bir düşüncenin kabul edeceği bir husustur.

Burada Elmalılı'nın şu ifadeleri de bu düşünceyi açar: "Biz insanların sözlerinde kelimeler, manaların muvakkat bir giysisidir. Manalar ile kelimeler arasındaki ilişki bir vücudun elbisesi ile ilişkisi gibidir. Bundan dolayı birbirlerinden ayrılmaları, hattâ o vücuda daha güzel bir elbise hazırlanması da mümkündür. Ama Kur'an-ı Kerim'in lafızları elbise değil vücudun canlı olan derisi durumundadır"58. İşte usûl-i fıkıh âlimlerinin: "Arapça, Kur'an-ı Kerim'in mahiyetinin bir parçasıdır" sözleri de bunu anlatır.59

İnzar/uyarma görevi ise ayrı bir husustur ve elbette Kur'an-ı Kerim'in dilini bilmeyenlerin onunla inzar edilmeleri mümkün değildir. Buna zaten Kur'an-ı Kerim'in bizzat kendisi de işaret eder: "Eğer onu Arapça bilmeyenlerin birine indirseydik de, o kendilerine kıraat etseydi ona iman etmeyeceklerdi".60 "Ve biz her gönderdiğimiz resulü ancak bulunduğu kavminin diliyle gönderdik ki onlara çok iyi beyan etsin…"61 Yani bu durumda sözkonusu olan şey Kur'an-ı Kerim'in mealinin yapılması, başka bir ifade ile, anlatmak istediğinin aktarılmasıdır. Çünkü meal her ne kadar Kur'an değilse de, onunla insanların Allah'ın muradını kısmen de olsa anlamaları ve böylece uyarılmış olmaları mümkündür. Mealleri, Kur'an değildir ama Kur'an'dandır diye vasıflamak da mümkündür. Uyarılmış

olmak için bu kadar bir bilgi, yeterliliğin asgari sınırıdır. Hatta bu açıdan bakıldığında, Fatiha'nın namaz için olmazsa olmaz bir farz olması görüşü çok anlamlı olur. Çünkü Fatiha Kur'an-ı Kerim'in bir özetidir ve onun ihtiva ettiği manalar, müslüman olmak için yeterli olabilecek asgari bilgilerdir. Uyarmak ise ayrı bir husustur ve bunun için her milletten Kur'an'ı aslî manaları ile bilen yeterli insanların olması gerekir. Fatiha Suresini oluşturan kelimelerin bütün İslam milletlerinin dillerinde bir şekilde kullanılıyor olması da bu açıdan çok anlamlıdır.

3. Konu ile İlgili İcma İddiası

Ebu Hanîfe muhtemelen tarihsel şartlara binaen böyle bir görüş beyan etmiş, ancak bu görüşü onun en yakın arkadaşları ve öğrencileri olan fakihlerden hiç biri dahi kabul etmemiştir. Bu sebeple denebilir ki, Arapça dışında Kur'an olamayacağı konusu icma adına ilginç bir durum oluşturmuştur. Aslında sadece taabbudî konularda ve yine sadece sahabe döneminde vukuu mümkün görülen icma, Ebu Hanîfe'den sonra bu konuda vaki olmuş gibidir. Böyle bir icmaın varlığına pek çok alim işaret eder.62 Onun öğrencileri olan İmameyn'in, Kur'an-ı Kerim'in Arapça dışında bir namazın caiz olmayacağında ittifak etmişlerdir" der. Bkz. Mecmuu'l-fetavâ, VI,542 tercümesiyle namaz kılınmasına ancak Arapçayı bilememesi durumunda caiz görmelerine karşı, diğer bütün mezheplerin görüşü şudur: "Arapça'yı bilsin veya bilemesin, başka bir dille namaz olmaz. Ebu Hanîfe dışındaki bütün alimler bunda ittifak etmiş ve bu konuda onun ardından icma oluşmuştur… Kur'an'dan bir şey bilmeyen hamd ve tehlil okur. Hz. Peygamber: "Namaza kalktığında Kur'an'dan bir şey biliyorsan onu oku, bilmiyorsan Allah'a hamdet, tehlil ve tekbir getir" buyurmuştur.63 Tek bir ayet biliyorsa onu yedi kez tekrarlar"64 diyenler de vardır.

Her ne olursa olsun, Ebu Hanîfe'nin söylediğine karşı en güçlü delil, İmam Şafiî'nin de sözünü ettiği, Kur'an-ı Kerim'in Arapçalığına vurgu yapılması hususudur. O kadar ki bu, Kur'an-ı Kerim'de onbir kez tekrarlanır. Şafiî'ye göre de Allah'ın: "Biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik" 65 demiş olması gösterir ki Kur'an-ı Kerim Arapça'dır, yani o ancak Arapça ile Kur'an'dır. O bir başka ibare ile okunursa onunla namaz caiz olmaz. Çünkü bu durumda namazda Kur'an okunmuş olmaz. Oysa Kur'an okuma/kıraat namaz için şarttır"66 ve bu şart, "el-Kur'an'dan bir miktar okuyun"67 diye ifade edilmiştir. Kur'an-ı Kerim'in, böyle "el-Kur'an" diye harfi tarifle zikredilmesi durumunda, Şeriat örfünde ondan sadece, işte bu Arapça Kur'an anlaşılır.68

Abdullah b. Mesûd'un Kur'an'dan bir kelimeyi, onu okuyamayan bir bedevîye farklı öğretmesi de Ebu Hanîfe'nin görüşü için yeterli bir delil teşkil etmez. Bir defa Abdullah b. Mesûd'un, Kur'an ilaveleri konusundaki çekinceler malumdur. Bu ilaveler ümmetin hüsnü kabulünü alamamışlardır.
Kaldı ki sahabî sözü mutlak anlamda delil teşkil etmez. Ayrıca bir Abdullah b. Ebî Evfâ'dan rivayet olunduğuna göre: Rasulüllah'a bir adam geldi ve dedi ki: "Ben Kur'an'dan hiçbir şey öğrenemiyorum, ne yapmalıyım?" Rasulüllah şöyle cevap verdi: "Subhanellahi velhamdülillahi…. İlla billah, de". Adam: "Ey Allah'ın Rasulü! Bu söylediğin Allah için olan. Ya benim için olan nedir?" diye sordu. "Allahummerhamnî, ve âfinî, vehdinî, verzuknî" de, buyurdu. (Ebu Davud, salat, 139. Hadisin diğer kaynakları için bkz.: Bahauddin b. Şeddâd. (v.632/1234) Delâilül-ahkâm. Beyrut (1412/1991). I,284; Ayrıca bkz. Şeybânî, Kitabu'l-Âsâr s. 11-12 (No: 51)
İbn Kudâme, el-Muğni I/562-64. Namazda Kur'an'ın Arapça orijinali dışında bir şey okumanın caiz olmayacağı konusunda icma için ayrıca bkz. İbn Teymiye, Mecmû,

VI/542; M. Mehdi Hasan, el-Leâlî, s. 29; İbn Abidîn, Haşiyetü Reddil-muhtâr ale'dDürril-muhtâr, I/485; Tehanevî, İ'lâussünen, IV/136

kelimeyi talim etmek için onu aynı anlamdaki Arapça başka bir kelime ile değiştirmek, Kur'an-ı Kerim'in tercümesini Kur'an olarak okumakla aynı şey değildir. Ayrıca, bu Kur'an-ı Kerim'in korunmuşluğu akidesine de aykırıdır. Üstelik tartışılan husus da sadece namazdaki kıraat meselesidir.

Mutlak anlamda Kur'an-ı Kerim'in tercümesinin Kur'an olabileceğini söyleyen hiçbir alim yoktur.69 Diğer yönden İbn Teymiye, İbn Mesûd hadisini değişik bir açıdan ele alır ve bunun onun adına uydurulmuş bir yalan olduğunu söyler.70 Eğer İbn Teymiye'nin bu yargısı isabetli değilse, İbn Mesud'un böyle bir tasarrufu, onun mushafındaki diğer ilaveleri gibi sadece bir tefsir olarak görülmelidir.

Kurtubî sözkonusu ayetin tefsirinde Zemahşerî'nin şu sözünü alır: "İbn Mesud'un bu değiştirmesi gösteriyor ki, eğer aynı manayı veriyorsa Kur'an'daki bir kelimeyi bir başka kelime ile değiştirmek caizdir. Ebu Hanîfe de buna dayanarak, okuyanın manayı tam vermesi ve hiçbir manaya halel getirmeyecek şekilde okuması şartıyla, Kur'an-ı Kerim'in Farsça ile de okunabileceğini söylemiştir." Kurtubî bunu naklettikten sonra der ki, "Başkalarının da ifade ettiği gibi, bu şartla caiz görme, aslında hiç caiz görmeme demektir. Çünkü Arapça'da ve özellikle de Kur'an-ı Kerim'in dilinde öyle manalar vardır ki, onlar ne Farsça ile ne de bir başka dille ifade edilebilirler".
71 Kurtubî'nin Zemahşerî'den naklen verdiği bu mantıksal çıkarımı doğru gibi görülse de yerinde değildir. Çünkü o takdirde böyle bir şey söylemenin zaten anlamı olmazdı.

4.Ebu Hanîfe'nin Bu Görüşünden Döndüğü İddiası

Fıkıh literatüründe Ebu Hanîfe'nin sözkonusu bu meşhur görüşünden döndüğüne dair pek çok nakil vardır. Onun sonradan döndüğü görüşlerini toplayarak "el-Leâli'l-masnû'a fi'r-rivâyâti'l-mercû'a" adıyla müstakil bir kitap oluşturan Muhammed Mehdi Hasan, onun bu konudaki görüşünü de zikreder ve "gerçek olan, onun bu görüşünü bırakıp, İmameyn'in görüşlerine döndüğüdür", der. Bu tespiti İnaye, Kifaye, Fethu'l-Kadîr gibi Hanefî kaynaklara dayandırır.72 İbn Teymiye'ye göre, zaten Ebu Hanîfe'nin, "Fatihayı ve Kur'an'dan başka bir şeyi okuyamayan, namazda fatihayı okuyacak kadar durur" dediği rivayeti de vardır.73 Ancak biz onun bu görüşünden döndüğü konusunda sahih bir tahkikin olduğunu gösteren ikna edici bir delilin bulunmadığı kanaatindeyiz. Bunu söyleyenler muhtemelen icmaya ve kesintisiz geleneğe binaen söylemiş olmalıdırlar. Gerçi Ebu Hanîfe'nin bu tartıştığımız meşhur görüşünün de ilk elden bir rivayeti mevcut değildir. Ama en azından bu görüşü, ikinci el diyebileceğimiz Zahiru'r-rivaye şerhlerinde mevcuttur. Rucu ettiğini söyleyen görüş ise daha sonraki ve bir bakıma üçüncü el kaynaklarda zikredilir. İşte bu sebeple biz Ebu Hanîfe'nin sözkonusu görüşünü dile getirdiği, ancak bundan döndüğünün kesin olmadığı kanaatini taşımaktayız.

B. Halkul-Kur'an Meselesi

Ebu Hanîfe'nin Kur'an anlayışı sözkonusu edildiğinde akla gelecek hususlardan biri de, Kur'an'ın mahluk olup olmadığı meselesidir.

"Halku'l-Kur'an" (Kur'an-ı Kerim'in yaratılmış olup olmaması) meselesi İslam kelam ve düşünce tarihinde, en azından bir dönem için, gerçek

anlamda bir imtihan/mihne meselesi olmuştur. Kur'an'ın yaratılmış olduğu görüşünün ilk defa H. I. asrın ilk yarısının sonlarında ortaya çıktığı, ikinci yarısının sonlarına doğru ise, adeta bir devlet ideolojisi haline getirildiği ve devletin tercihi olan, Kuran'ın yaratılmışlığını benimsemeyenlerin işkencelere/ mihne maruz bırakıldığı bilinmektedir. Ancak bu ideolojinin ilk kez kim tarafından ve hangi saikle ortaya çıktığı kesin değildir. İbn Kuteybe, Halkul Kur'an meselesini ilk tartışanların Cehm b. Safvan ve Ebu Hanîfe olduğunu söyler.74 Bu tespitin tarih itibariyle bir genelleme olduğunu söyleyebiliriz. Halku'l-Kur'an tartışmalarının ilk önce Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvân gibi Mutezilî alimler tarafından, Hıristiyan düşüncesine tepki olarak başlatıldığı savı daha makuldür. Çünkü Hıristiyanlar Hz. İsa'ya Kur'an'da da "Kelimetullah" dendiğini, Allah'ın kelamının, müslümanlarca gayri mahluk kabul edildiğine göre onların İsa'nın da mahluk olmadığını kabul etmeleri gerektiğini iddia ediyorlardı. Sözünü ettiğimiz Mutezilî alimler ise Hz. İsa'nın ilah olmayıp mahluk olduğunu ispat için, Kur'an-ı Kerim'in da mahluk olduğunu söylemek durumunda kaldılar ve bu tez bilahare devletin de işine geldiği için resmi görüş olarak kabul edildi. Çünkü Kur'an hükümleri belli olaylar üzerine konmuş/hâdis hükümlerdir ve bağlayıcılıkları o olaylarla sınırlıdır. Sonradan ortaya çıkan olaylara daha başka hükümler de verilebilir. Böylece de yönetimin hareket alanı genişlemiş olur.

Bu konu esas itibariyle bizim şu andaki konumuz değildir, ama burada değinilen iki noktanın önemine dikkat çekmemiz gerekir: Birincisi, Hıristiyanların Hz. İsa'nın mahluk olmayıp, Tanrının bir parçası olduğu iddialarını, müslümanların görüşleriyle temellendirmek istemeleridir. Bunun anlamı, o zamana kadar bu konu tartışılmıyor olsa dahi müslümanlar

arasında Kur'an-ı Kerim'in mahluk olmadığı görüşünün hakim olduğudur.
75 İkinci olarak, bazı Abbasî Halifelerinin Kur'an-ı Kerim'in yaratılmışlığı fikrini resmi görüş haline getirmelerinin ve insanları bunu kabule zorlamalarının arkasında yatan saikın, onların bazı konularda daha serbest hareket edebilmek için modern fetvalara ihtiyaç duymuş olmalarıdır.76
Çünkü Kur'an eğer yaratılmışsa tarihseldir. Tarihsel ise indiği zamanın şartlarına göre hükümler koymuştur ve bu hükümler zamanla değişebilir. Oysa Kur'an-ı Kerim'in mahluk olduğunu söyleyen Mutezile alimleri bile, onun manasının ezelî olduğunu kabul etmekte idi.

Bu fikrin Yahudilerden gelmiş olabileceğini söyleyenler de vardır.77
Çünkü onlar son şeklini takriben bin yılda alan Tevrat'ın vahiy olduğunu ancak onun hâdis oluşu/yaratılmışlığı ile anlamlı kılabilirlerdi.

Üçüncü olarak şu noktayı da hatırlamamızda fayda vardır: Halku'lKur'an fikri zorla kabul ettirilmek istenen bir öğretidir, oysa aksini söyleyen görüş o zamana kadar var olan "mihne" kalkıp, insanlar serbest düşünmeye başlayınca da tekrar kabul gören ve yaşayan görüştür.

Ebu Hanîfe'ye nispet edilen risalelerin bu nispetini sahih kabul ettiğimiz takdirde bu konuda onun söylediklerinin şunlardan ibaret olduğu görülecektir: "Kur'an; mushaflarda yazılı, kalplerde mahfuz, dillerde okunan, Peygamber'e indirilen Allah'ın kelamıdır. Bizim Kur'an-ı Kerim'i telaffuzumuz, onu yazmamız, okumamız mahluktur. Kur'an ise mahluk değildir.
Allah'ın Kur'an'da, Hz. Musa'dan naklen, ya da diğer peygamberlerden, Firavun'dan İblis'ten naklen zikrettikleri de, Allah'ın onlardan haber verdiği kelamıdır. Kelamullah mahluk değildir. Ama Musa'nın ve diğer mahlukların

kelamı mahluktur. Kur'an Allah'ın kelamıdır ve kadîmdir. Onların kelamı böyle değildir. Musa Allah'ın kelamını duymuştur. Nitekim Allah: "Allah Musa'ya sözle konuştu"78 demiştir. Allah Musa'ya konuşmadan önce de mütekellim idi. Nitekim O mahlukatı yaratmadan da ezelde Halık idi. "Hiçbir şey O'nun gibi değildir. O Semî'dir, Basîr'dir".79 Musa ile konuştuğunda ezelde var olan kelam sıfatı ile konuştu. Onun bütün sıfatları ezeldendir. Mahlukatın sıfatları ise böyle değildir. O bilir ama bizim bildiğimiz gibi değil…. Konuşur ama bizim konuşmamız gibi değil. Biz aletlerle/vasıtalarla harflerle konuşuruz. Allah ise aletsiz/vasıtasız konuşur. Harfler mahluktur. Allah'ın kelamı ise mahluk değildir."80

"Kur'an Allah Rasulüne indirilmiştir ve mushaflarda yazılmıştır. Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinin hepsi kelam olma manasında, fazilet ve yücelikte eşittir. Ancak, mesela Ayete'l-Kürsî gibi, bazısında hem zikrin hem de zikredilenin üstünlüğü vardır. Çünkü orada zikredilen, Allahu Teala'nın celali, yüceliği ve sıfatlarıdır. Yani onda iki üstünlük bir arada bulunmuştur: Zikrin ve zikredilenin üstünlüğü. Bazı yerlerde sadece zikrin üstünlüğü vardır. Kâfirlerden sözedildiği kıssalar böyledir. Oralarda zikre konu olanın bir değeri yoktur, çünkü onlar kâfirlerdir."81 (Ama bu nakil Allah'ın kelamı olması itibariyle zikirdir ve üstündür)

"Biz ikrar ederiz ki Kur'an, Allah'ın mahluk olmayan kelamı, vahyi ve indirdiği (kitabıdır). Ne O'nun kendisidir, ne de ondan başkasıdır. Belki bir gerçeklik olarak O'nun sıfatıdır. Mushaflara yazılmıştır, dillerimizde okunmaktadır. Hafızalarımızda mahfuzdur. Ancak oraya hulul etmiş/ girmiş değildir. Mürekkebi, kâğıdı, yazısı mahluktur. Çünkü bunlar kulların fiilleridirler. Allah'ın kelamı ise mahluk değildir. Yazı, harfler,

kelimeler ve ayetler/cümleler Kur’an’a delalet eden (vasıtalardır). Çünkü insanlar (Kur’an-ı Kerim’i anlamak için) bunlara muhtaçtırlar. Allah’ın kelamı ise kendi zatı ile kâimdir. Ancak manası işte bu vasıtalarla anlaşılmaktadır. Şu halde, kim Allah’ın kelamı mahluktur derse o yüce Allah’a karşı kâfir olmuş olur.82 Oysa Allah mabuddur ve O hep olduğu gibidir. Kelamı O’ndan ayrılmaksızın (...... ....) okunmakta, yazılmakta ve hıfzedilmektedir.”83

Ebu Hanîfe’nin bu konuda söylediklerinin özeti şudur: “Allah’ın kelam sıfatı vardır ve bu sıfatı da diğer sıfatları gibi O’nun ne aynı, ne de gayrı olarak, O’nunla beraber ezelî ve ebedîdir. Kur’an işte O’nun bu ezelî sıfatıdır. Kur’an adına yazdığımız, telaffuz ettiğimiz ve ezberlediğimiz şeyler, hatta onun Arapçalığı ise mahluktur ve Kur’an-ı Kerim’i gösteren delillerdir. Şu halde Kur’an-ı Kerim’in vasıtaları diyeceğimiz bu görüntüler, mahluk olmaları sebebiyle aynı zamanda tarihseldirler.”

Böyle bir sonuç elbette kelimesi kelimesine Ebu Hanîfe’nin söylediği şeyler değildir ama onun söylediklerinin zorunlu sonucudur. Durum böyle olunca bu argümanların onun zamanı için biraz erken kullanılan argümanlar olduğu akla gelmektedir. Çünkü, Kur’an-ı Kerim’in yaratılmışlığı/ halkul-Kur’ân meselesi onun zamanında ortaya çıkmış olmakla beraber henüz bu boyutlarda tartışılan bir mesele değildir. Bu durum ise bizi, onun Kur’an adına bu söylediklerinin ona aidiyeti konusunda şüpheye götürmektedir. Bu şüphemizi anlamlı kılan hususlardan biri de, el-Fıkhu’lekber’in ilk şarihlerinden olan Ebu’l-Les es-Semerkandî’nin (ö. 373/983) bu görüşleri Ebu Hanîfe’ye nispet etmeksizin, Eş’ârîlerin görüşlerini cevaplama sadedinde zikretmesidir. Kısaca onun şerhinde Ebu Hanîfe’nin Kur’an-ı

Kerim’in mahlukluğu ile ilgili bir görüşü zikredilmez. Bu durum bize, bu tartışmaların bilahare ve şerhlerde söylenenlerden alınarak risaleye eklendiği intibaını vermektedir.

Yine Ebu Hanîfe’ye nispet edilen; “O önceleri Kur’an-ı Kerim’in mahluk olduğuna inanıyordu, uzun süren tartışmalar sonucunda bu görüşünden döndü ve tövbe etti”, şeklindeki nakiller de çok açık değildirler ve karıştırmalar içermekte oldukları izlenimi vermektedirler:

Ebu Yusuf diyor ki, “Ebu Hanîfe ile Kur’an-ı Kerim’in mahluk olup olmadığı konusunda altı ay tartışıldı ve görüşü, mahluk olmadığına ve kim mahluk derse onun kâfir olduğuna geldi”.84 Oysa bu haber, Mesela elİbane’de şöyledir: “Ebu Yusuf demiştir ki: Ebu Hanîfe ile iki ay tartıştık ve nihayet o, Kur’an mahluktur görüşünden döndü”.85

Bu kabil rivayetler, sahih olmaları halinde ise, elbette Ebu Hanîfe’nin önceleri Kur’an-ı Kerim’in mahluk olduğu görüşünde olduğunu gösterirler. Farsça Kur’an olabileceği görüşü de buna uygun düşer. Ayrıca, eğer yine sahih ise, Kur’an-ı Kerim’in mahluk olduğu görüşünden dönmesi, Farsça okunabilmesi görüşünden de dönmüş olmasını sonuç verir. Çünkü mahluk değilse Farsça da olamaz.

Ancak bu rivayetler senetli ve sahih görülmemişlerdir. Mesela Beyhakî’nin (Sıfât’ta kaydettiğine göre) Muhammed b. Saîd b. Sâbik şöyle demiştir: “Ebu Yusuf’a sordum, dedim ki: Ebu Hanîfe Kur’an-ı Kerim’in mahluk olduğu görüşünde mi idi? Haşa dedi. Ne o ne de ben öyle bir şey söyledik.”86 Beyhakî’de şöyle bir rivayet daha vardır: Hakim Ebu Yusuf’tan:

“Kıtlık yılı (senetü cerdâ) Ebu Hanîfe ile Kur’an-ı Kerim’in mahluk olup olmadığını konuştuk ve onun da benim de görüşümüz, Kur’an’a mahluk diyenin kâfir olacağında birleşti” sözünü nakleder.87

İbn Abdilberr’in “Kitabu’l-intikâ fî-menâkıbi-eimmeti’s-selaseti’l-fukaha” adlı eserinde de şu bilgiler vardır: Ebu Yusuf’a oğlu Salim sordu: Ebu Hanîfe’den bu konuda bir şey duydun mu? O da evet dedi. Ebu Hanîfe ben onu bildim bileli, Kur’an kelamullahtır, mahluk değildir. Aksini söyleyen kâfirdir, derdi. Zaten böyle olmasaydı ben onunla arkadaş olmazdım”.88
Bu haberler bazı hadisçilerin Ebu Hanîfe’ye ve İmam Muhammed’e nispet ettikleri, Kur’an-ı Kerim’in mahluk olduğuna dair görüşün bu şekilde olduğunu, onların ancak Kur’an’ı okumamız ve yazmamız mahluktur dediklerini gösterir.89

Buna göre, el-İbâne’deki bilgiler asılsızdır, hatta uydurmadır.

Ebu Hanîfe Kuran’ın mahluk olduğuna inanıyordu, fakat bundan tövbe etti rivayetinin aslı ise şudur: İbn Hubeyre, Ebu Hanîfe’ye kadılık teklif etti,

o da reddetti. İbn Hubeyre’nin görüşüne göre imama itaatsizlik küfürdü.
Bu sebeple Ebu Hanîfe’ye: Küfre düştün, tövbe et! Dedi. O da: Bütün kötülüklerden Allah’a tövbe ederim dedi. Bunu üç kez tekrarladı, o da öyle söyledi. İşte Süfyân’ın: Ebu Hanîfe’yi küfürden iki defa tövbeye davet ettim, demesinin anlamı budur.90 İbn Teymiye ise, Ebu Hanîfe’nin Kur’an için “ne halıktır ne mahluktur” diyenlerden olduğunu söyler.91 Ahmed b. Hanbel’den nakledildiğine göre ise o: “Ebu Hanîfe’nin Kur’an’a mahluk dediğine dair bize sahih bir haber gelmemiştir” demiştir.92

III. Değerlendirme

Ebu Hanîfe'nin Kur'an anlayışı deyince ilk akla gelen husus, onun Farsça ile, ya da Arapça dışındaki bir lisan ile namaz kılınabileceği görüşüdür. Ancak onun bu konudaki görüşü namaz kılmak, hatta namazda da yeterli olan kadar Kur'an okumakla, yani sadece Fatiha'yı okumakla sınırlıdır. Hatta bu kadarıyla da bu görüşünün tarihsel ve olağan dışı şartların ürünü olduğu açıktır.93 Bütünüyle "Farsça Kur'an" gibi bir tez, olsa olsa onun görüşünün zorunlu sonucu olarak gündeme gelebilir. Yoksa Ebu Hanîfe dahi böyle bir şey söylememiştir. Kaldı ki bu görüşünün kendisine aidiyeti de muttasıl bir senetle sabit değildir. Bu bir bakıma mürsel bir haberdir. Hadisler sözkonusu olduğunda mürsel haberlerin hükmü ne ise, ona irsal edilen bu görüşün hükmü de en fazla o olabilir. Bunun dışında ona isnat edilen açıklama ve temellendirmeler, onun görüşüne dayandırılan ve o görüşün zorunlu sonucu kabul edilen açıklamalardır. "Hatta o, Farsça ile namazın cevazını söylerken bunu, Arapça nazım ona göre Kur'an-ı Kerim'in bir rüknü olmadığı için söylemiş değildir. Aksine Arapça nazım ona göre, namazın cevazı hakkında ilave bir rükün olduğu için böyle söylemiştir. Çünkü Arapça nazım, îcazın bir unsurdur. Namazda Kur'an okumaktan maksat ise îcaz değil münacat, yani kulluk ve yakarıştır. Binaenaleyh, nazım orada zorunlu değildir".94

Ebu Hanîfe'nin görüşüne göre olmasa da, yine onun görüşünden çıkarılan sonuca göre Kur'an, asıl itibariyle kelamullah olarak Allah'la kaim olan bir manadır. Kur'an-ı Kerim'in nazmı/lafızları bir bakıma tarihseldirler ve

o asıl olan manaya delalet eden vasıtalardan ibaret oldukları için de hâdistirler. Bu sonucun dahi günümüzde tarihselcilikten etkilenen görüşlerden

önemli bir farkı vardır. Çünkü ona göre, daha doğru bir ifade ile, ona nispet edilen görüşten çıkarılabilecek sonuca göre Kur'an-ı Kerim'in lafızları tarihsel olmakla beraber, mana olarak kelamullah zamanlar üstüdür. Kur'an-ı Kerim'in temas ettiği cüz'î hükümler tarihsel değildirler. Çünkü o kelamullah olarak Kur'an-ı Kerim'in mahluk olduğunu hiçbir zaman söylememiş, hatta bu söyleyenin küfrüne kail olmuştur.

Pek çok usulcünün kabul ettiği gibi, sadece taabbudi konularda ve sadece sahabe dönemindeki bağlayıcı bir icmadan sözedilebilir. Ancak Ebu Hanîfe'nin görüşüne karşı oluşturulan ittifak bunun adeta ilginç bir istisnasıdır. Çünkü onun dışındaki herkes bir başka dille, hatta Kur'an-ı Kerim'in Arapça tercümesi ile Kur'an olamayacağında ittifak etmişlerdir. Bu konuda farklı düşünen bir fakih bilinmemektedir. İstisna sadece, Arapçayı beceremeyen müptedilerin namazda Fatihayı Farsça ya da bir başka dille okuyabilmeleri konusundadır ve bunu söyleyen de yine sadece onun iki talebesi olan İmameyn'den ibarettir. Dolayısıyla Ebu Hanîfe'ye nispet edilen bu görüşten, "Türkçe ya da Farsça Kur'an" gibi bir sonuç çıkarmak mümkün ve makul görünmemektedir. İcmanın otoritesi açısından da bu ilginç icma ayrıca tartışılmalıdır.

Kur'an-ı Kerim'in yaratılmışlığı konusunda ise Ebu Hanîfe'nin Sünnî geleneğe aykırı bir görüşü bilinmemektedir. Kur'an kelamullahtır ve kelamullah da Allah'ın bir sıfatı olması itibariyle O'nunla kaimdir, ezelî ve ebedidir. Ancak yine onun görüşünden hareketle varılan bir sonuç olarak, Arapça nazım Kur'an-ı Kerim'i Kur'an kılan unsurlardan birisi olmadığı için hâdistir/mahluktur. Ama bu durum Kelamullahın bu gün sözkonusu edildiği anlamda tarihsel olduğu manasına gelmez. Şunu da ilave etmeliyiz

ki, onun bu meşhur görüşünün tabiî sonucu olarak Kur’an-ı Kerim’in Arapçalığının hâdis/mahluk olduğu söylenebilse dahi, o bu lafızların yine de Peygamber’in ya da Cebrail’in inşası olduklarını ihsas ettirecek hiçbir şey söylememiştir.

Son olarak diyebiliriz ki, Ebu Hanîfe’nin; kuvvetli bir kıyas kabiliyeti, zekası ve entelektüel kafa yapısıyla alışılmadık düşüncelere sahip olduğu açıktır. O bu yönüyle kendi döneminin alim örneğine de tamamıyla uymaz. Hiç şüphe yok ki, onun ayrıcalığında belirgin zekasının etkisi vardır. Ama yaşadığı kültürün farklı oluşu, mevcut yönetime karşı olan tavrı, hilafetin Arap milliyetçiliğine kayan politikaları da onun farklılığını, hatta aykırılığını doğuran sebeplerdendir. Onun kendi tarihsel şartları için farklı durumlara istinaden ve muhtemelen kavmiyetçiliğe karşı verilmiş bir fetvayı bu gün tam aksine kavmi düşünceler için kullanmak onun fetvasına tamamıyla aykırı bir durumdur. Kaldı ki onun bu görüşü zaten bir fetvadır ve fetva ise bütünüyle tarihsel bir hükümdür.

IV. Sonuç

Konuyu özetlersek şöyle söyleyebiliriz:

Kur’an-ı Kerim konusunda Ebu Hanîfe’ye nispet edilen iki önemli görüş vardır.

1.Kur’an-ı Kerim’in mahiyetine, onun Arapça oluşunun dahil olup olmadığı konusundaki görüşü,

2.Kur’an-ı Kerim’in yaratılmışlığı konusundaki görüşü.

Bu her iki meselede de onun olduğu söylenen görüşlerin ona nispeti çok

kesin değildir.

Kur’an-ı Kerim’in Arapçalığı hakkında onun söylediği şey, sadece Farsça ile de namazın olabileceği görüşüdür. Bu konuyla ilgili olarak diğer söylenenler, onun kendi söyledikleri değil, onun bu görüşünün temellendirilmesinden ibarettir.

Meselenin esası şudur: Kur’an-ı Kerim’in Kur’an oluşuna onun hem lafzı hem de manası dahil midir? Yoksa o sadece manası ile mi Kur’an’dır? İşte Ebu Hanîfe açıkça söylemiş olmamakla beraber, onun söylediklerinden çıkan sonuç Kur’an-ı Kerim’in aslında sadece manadan ibaret olduğu sonucudur. Diğer bütün alimler ise Kur’an-ı Kerim’in Arapçalığının da onun mahiyetine dahil olduğu görüşündedirler.

Onun söylediği şey, namazda Kur’an-ı Kerim’in Farsça tercümesini okumakla ilgilidir. Bu sebeple meseleyi, onun adına konuşan öğrencileri gibi temellendirme imkanı yanında, konuyu sadece namazla sınırlı bir mesele olarak görme imkanı da vardır.

Ayrıca, konu ile ilgili olarak Sadece Farsça’nın sözkonusu edilmiş olması, diğer dillerin bu hükümde ondan farklı olduğu anlamına gelmez.

Ayrıca Ebu Hanîfe’nin görüşünün tarihsel bir görüş olduğunu da hiçbir zaman aklımızdan çıkarmamamız gerekir.

Halku’l-Kur’an Meselesine gelince; Kur’an-ı Kerim’in yaratılmışlığı görüşü Mutezile tarafından başlatılmış ve Hıristiyanların Hz. İsa için Kur’an’da da “Allah’ın bir kelimesi”95 denmiş olmasından hareketle, onun yaratılmış olmadığını söylemelerine bir tepki olarak doğmuştur. Ya da

Yahudilerin uzun yıllarda son şeklini alan Tevrat'ı ancak yaratılmış/tarihsel bir metin olarak görmelerini esas alarak ortaya çıkan bir görüştür. Sonraları bu görüş siyasal iktidarlar tarafından da sevilmiş ve benimsenmiştir, çünkü devleti istedikleri gibi yönetmek isteyenler kendilerine hareket serbestliği sağlayacak yeni fetvalara ihtiyaç duyuyorlardı.

Ebu Hanîfe, Kur'an-ı Kerim'in gayri mahluk, onun Arapçalığının ise mahluk olduğu kanaatindedir. Bunu onun Farsça ile de Kur'an okunabileceği görüşüyle birleştirirsek, ona göre lafzın tarihselliği, mananın ise ezelî ve ebediliği, yani bir bakıma evrenselliği sonucu karşımıza çıkar ki, bundan onun bu özel görüşünün, bu günlerde moda olan Kur'an-ı Kerim'in tarihselliği anlayışından farklı bir şey olduğu anlaşılmış olur.
Her şeye rağmen Ebu Hanîfe'nin arkasından, Kur'an-ı Kerim'in lafız mana beraberliğinden oluştuğu ve onun namazda orijinal Arapçası dışında bir dille, hatta Arapça tercümesi ile okunamayacağı konusunda icma oluşmuştur ki, bu durum ilginçtir.
Bu konudaki tartışmalar bize ayrıca gösteriyor ki:

1. Fıkhî, hatta bütünüyle İslamî yorumlarda mezhep bağlılığı çok güçlü bir belirleyicidir. Bu saikla bazı alimler benimsedikleri mezhep görüşüne, bazen kendi usullerine uymayan bir argümanla da destek arayabilirler. Bu sebeple fıkıh geleneğindeki görüşleri çok dikkatle ele almamız gerekir. Bu meselede olduğu gibi, çok kimse tarafından ve her yönüyle tartışıldığı için hakikatin ortaya çıktığı konular olabildiği gibi, bu denli tartışılmadığı için doğrunun mezhep taassubunda kaybolup, hakikatin boğulduğu meseleler de bulunabilir.
2. Kur'an-ı Kerim'in lafzının, onun mahiyetine dahil oluşu, güçlü karşı

savunmalara rağmen istisnasız kabul edilmiş bir husustur. Ve İslam ümmetinin böyle bir ittifakı, sonradan ortaya çıkan meselelerde ancak çok nadir olarak gerçekleşmiştir. Binaenaleyh, bunun yanlış olması hemen hemen imkansızdır, çünkü aksine serdedilebilecek en güçlü delil ve savunmalar karşısında bile böyle bir ittifak hasıl olabilmiştir.

3. Ebu Hanîfe'nin bu görüşünü, en güçlü biçimde temellendirmeye çalışan ulema dahi bu görüşe katılmamaktadırlar. Bu da böyle bir görüşün, ona ait olsa dahi, isabetli olmadığının delillerindendir.

4. Ebu Hanîfe'nin kendi tarihsel şartlarında ve muhtemelen Hilafetin Arap kavmiyetçiliğine karşı verilmiş bir fetvayı, bugün tam tersinden yine kavmi düşünceler sebebiyle gündeme getirmek geri gitmek demektir. Oysa İslam, bölmek ve küçültmek için değil, tevhit etmek ve büyütmek için vardır. Bugün en güçlü dünya devletleri dahi yeni bir takım birlikteliklerle ayakta durmaya çalışmaktadırlar.

5.Her şeye rağmen Kuran'ın yorum geleneği, özellikle de böyle tartışılan konularda, hakikatin bir göstergesi ve önemli bir bilgi kaynağıdır. Bu sebeple bizi zorunlu bilgiye olmasa dahi, itminan sağlayan bir bilgiye ulaştırmadaki yeri gözardı edilemez.

Dipnotlar

1 Tûr 52/27

2 Saymerî, Ahbaru Ebi Hanîfe ve Ashabihi, s. 43; Ebu Hanîfe'nin Kuranı Kerim ile irtibatı hakkında, buna benzer daha başka rivayetler için bkz: Saymerî, age, s. 46, İbn Hacer, elHayrâtü'l-hisân, s. 122, 125,126

3 Saymerî, age s. 45-46.

4 Bkz. Zehebî, Menakıbu'l-İmam Ebi Hanîfe s. 14 (Kevserî'nin dipnotu)

5 Bkz. Zehebî, age, s. 12.

6 Zehebî, age, s. 13

7 Saymerî, age, s. 49.

8 Bkz. Ahmed Emîn, Duha’l İslam, II/186.

9 Zehebî, age, s. 23

10 Saymerî, age, s. 10; Ayrıca bkz. Zehebî, age, s. 20.

11 Saymerî, age, s. 11.

12 Kur’ân-ı Kerim’in nağme ile okunması

13 İbn Teymiye, el-Mecmû’ VI,542; Dımeşkî, RAhmedül-ümme,s. 41:

14 Dımeşkî, age s. 41

15 Serahsî, Usul, I,280

16 Kâsanî, Bedâyi’, I,112

17 Serahsî, Usul, I,281

18 Kâsânî, age, I,112

19 Bkz. Serahsî, Usul, I,180

20 Şeybânî, Kitabu’l-Âsâr, s. 56 (No: 277)

21 Şeybânî, age, s. 56 (No: 278)

22 Şeybânî, age, s. 17 (No: 85)

23 Şeybânî, age, s. 17 (No: 86)

24 Şeybânî, age, s. 54-55.

25 Saymerî, age, s. 47.

26 Bkz. Ebu Zehra, Ebu Hanîfe, s. 10

27 Bkz. Semerkandî, Şerhu’l-Fıkikhu’l-ekber, s. 5

28 “Meşayih” kavramı Hanefî Mezhebinde, Ebu Hanîfe ve arkadaşlarından sonra gelen

30 Serahsî, Usûl, I/281-282

31 Yani böyle birisi, Kur’ân-ı Kerim’in: “Güçleri yetiyorsa bunun benzerini getirsinler

bakalım…” meydan okumasına muhatap olmaz. nın/mütabeatın farz olmasından dolayıdır. Bu mütabeat da ancak Kur’an-ı Kerim’i Arapça okumakla olur.”32

32 Serahsî, Usûl I,281-282

33 İmam Şafiî ve benzerleri bu konuda sünnette vaki ve bizim de aşağıda zikredeceğimiz Abdullah b. Mesud ve A’rabî hadisine dayanırlar.

34 Müzzemmil 73/20

35 Mesela, bkz. K. Yusuf 12/2

36 Sözünü ettiğimiz konularda bütün mezhep görüşlerinin özetinin şu olduğu söylenir:

37 Şuara 26/196

38 A’lâ 87/18-19

39 Fussılet 41/44

40 Nisâ 4/46

41 Kâsanî, Bedayi’, I,112-113

42 Bkz. Tehanevî, İ’lâus’sünen, IV,132

43 Bkz. Rûm 30/22

44 Şuara 26/196

45 A’lâ 87/1819

46 Fussılet 41/44

47 Tehanevî, age IV,133

48 En’âm 6/19

49 Duhân 44/43

50 Şeybanî, age s. 55 ; Ebu Yusuf, Kitabu’l-Âsâr, s. 44; Tehanevî, İ’lâus’sünen, IV,132

51 Zemahşerî, Ruûsu’l-mesail s. 158

52 Tehanevî, age IV,130

53 Tehanevî, age IV,138

54 Ahmed Mollacîvan, Nuru’l-envâr, I,13-14

56 Ali Erbaş, Hıristiyanlıkta ve İslam'da Tanrı Sözü ve Beşerî Anlatım. (Yayınlanmamış makale) Nevevî, Kitâbü'l-Mecmu', Kahire, matb. El-Tedâmun, s. 380; Serahsî, Mebsût,

57 Serahsî, Mebsût I,37

58 Elmalılı, Hak Dini Kur'an Dili, I,34

59 Hudarî, Usûlü'l-fıkh, s. 204.

60 Şuarâ 26/198, 199

61 İbrahim 14/4

62 Bkz. İbn Kudâme, el-Muğnî, I,562-64. İbn Teymiye: "Müslümanlar Kuran'ın tefsiri ile

65 Örnek olarak bkz. Yusuf 12/2

66 Zemahşerî, Ruusu'l-mesail, s. 158

67 Müzzemmil 73/20

68 Bkz. Tehânevî, İ'lâus'sünen, IV,136

69 İbn Mesûd'un söylediğinin bu konuda delil olamayacağı hakkında bkz. Kurtubi, el-

Câmi', XVI,149

70 İbn Teymiye, Mecmûu'l-Fetâva, XIII,397

71 Kurtubî, el-Câmi', XI,149

72 Muhammed Mehdi Hasan, el-Leâli'l-masnû'a fi'r-rivâyâti'l-mercû'a, s. 30.

73 İbn Teymiye, Mecmû', VI,542

74 Yusuf Şevki Yavuz. "Halku'l-Kur'an". DİA. XV,371

75 Hz. Ömer'in, "Kur'an mahluk mudur" diye soran bir adamı azarladığı rivayeti vardır. Bkz. Y. Ziya Yörükan, "İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler ve İmam-ı Azam Ebu Hanîfe". Ankara Ü İFD, Sayı:3, s.19

76 Krş. M. Watt, Modern Dünyada İslam Vahyi, s. 106

77 Bkz. Ahmed Emin, Duha'l-İslam, III,162

78 Nisa 4/164

79 Şûra 42/11

80 Ebu Hanîfe, el-Fıkhu'l ekber, s. 55-56

81 Ebu Hanîfe, el-Fıkh'ul ekber, s. 63

82 Aliyyulkârî, Ebu Hanife ve benzerlerinin, "Kur'an mahluktur diyen kâfir olur" sözünü: "Yani küfranı nimet etmiştir. Yoksa İslam milletinden çıkmıştır anlamında değildir", diye yorumlar. Bkz. Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber, s. 29. Eğer yukarıdaki görüşlerin Ebu Hanîfe'ye nispeti doğru ise, Aliyyulkârî'nin bu açıklaması yerindedir. Çünkü bilindiği gibi Ebu Hanîfe tekfir konusunda çok dikkatlidir ve: "Bir insanı imana sokan ne ise, onu ancak onun inkarı dinden çıkarabilir" gibi bir ölçüsü de vardır. (İbn Abidîn, Haşiye, III, 285. M.âmira baskısı)

83 Ebu Hanîfe, el-Vasıyye, s. 73-74. Açıklamaları için bkz. Molla Hüseyin b. İskender,

el Cevheretü'l-münîfe, s. 66.

84 Molla Hüseyin, age, s. 66.

85 Eş'arî, el-İbâne, s. 88

86 Mağnîsavî (Manisalı), Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber, s. 221 dipnotundan. Nakleden raviler

güvenilir/sikadırlar. (Aynı nottan)

87 A. yer

88 A. yer

89 A. yer

90 Mağnîsavî, age s. 329

91 İbn Teymiyye, Kitabu mezhebi's-selefi'l-kavîm III,134-35

92 Zehebî, Menâkıbu'l İmam Ebî Hanîfe s. 27

93 Bediuzzaman Saîd Nursî bu konuda şunları söyler: "İmam-ı Âzamın fetvâsı beş cihetten hususîdir. Birincisi: Merkez-i İslâmiyetten uzak diyar-ı âharde bulunanlara aittir. İkincisi: İhtiyac-ı hakikîye binaendir. Üçüncüsü: Bir rivayette lisan-ı ehl-i Cennetten sayılan Fârisî lisanıyla tercümeye mahsustur. Dördüncüsü: Fâtiha'ya mahsus olarak cevaz verilmiş-tâ Fâtiha'yı bilmeyen namazı terk etmesin. Beşincisi: Kuvvet-i imandan gelen bir hamiyet-i İslâmiye ile, maânî-i mukaddesenin, avâmın tefehhümüne medar olmak için cevaz gösterilmiş. Halbuki, zaaf-ı imandan gelen ve menfi fikr-i milliyetten çıkan ve lisan-ı Arabîye karşı nefret ve zaaf-ı imandan tevellüt eden meyl-i tahrip saikasıyla tercüme edip Arabî aslını terk etmek, dini terk ettirmektir!"

94 Muhammed b. Muhammed, Kitabu't-takrîr ve't-tahbîr. (Mektebetü'l-fıkh 2000

CD'sinden)

95 Âl-i İmran 3/45